

## O BANQUETE DOS EXCLUÍDOS: DA CEIA DOS AFETOS E DO APOSSAMENTO DE SI

Ivaldinete de Araújo Delmiro Gémes<sup>1</sup>  
Márton Tamás Gémes<sup>2</sup>  
Fabrício de Sousa Sampaio<sup>3</sup>

### RESUMO

As redes de relações simbólicas e as interações biossocioafetivas são partes constitutivas do meu ethos humano e das minhas escolhas orientadas pelas ecologias dos saberes, pelos devaneios epistemologicamente utópicos e pelas práticas plurais que sustentam meu fazer antropológico. Nesta cartografia afetiva do cotidiano dos excluídos do banquete, das redes libertárias dos alimentos afetivos e culturais eu busquei compreender a existência profunda dos sujeitos desterritorizados que habitam no abismo da miséria complexa. Particularmente eu buscava interpretar a paisagem da vida, exposição dos afetos, a cartografia do corpo e as atitudes daqueles que habitam o espaço dos esquecidos, a rua, as zonas perigosas e abissais. Também tratei de descrever e analisar cada experiência dos sujeitos em conexão com a fome de alimentos afetivos e não afetivos. A abordagem das metáforas dialógicas produzidas pelo contexto aponta para a tríade do ver, julgar e agir. Este agir transgressivo é oriundo dos saberes não binários, da não antropofomização do mundo, da fertilização das experiências ecológicas, da apropriação do mundo pelas práticas resilientes de cuidados e afetos. Nos labirintos do parque humano, a vida se torna fragmentos e escolhas possíveis

**Palavras-chave:** Banquete, Cartografia Afetiva, Exclusão, Povos da Rua.

### INTRODUÇÃO

Este artigo é fruto de um relato de experiência com os sujeitos em Situação de Rua da Cidade de Sobral/CE. As redes de relações simbólicas e das interações biossocioafetivas são partes constitutivas do meu ethos humano e de minhas escolhas orientadas pelas ecologias dos saberes, pelos devaneios utópicos e profundos e pelas práticas afetivas e resilientes que sustentam meu fazer antropológico e minha ação educadora afetiva no cotidiano dos despossuídos e excluídos das redes libertárias dos alimentos afetivos e culturais. Nele busquei compreender a existência profunda dos atores sociais nos laços risomáticos da vida.

Na aliança performativa desnudei a paisagem da vida, através da metáfora dos afetos, da cartografia do corpo, das experiências e de atitudes daqueles que habitam o espaço dos esquecidos, a rua, as conhecidas zonas perigosas, sulfuradas, recanto da fuga e do medo da aniquilação social. Também tratei de descrever as condições subterrâneas e analisar cada

<sup>1</sup> Doutora em Ciências Sociais Universidade Federal do Rio Grande do Norte [ivaldinetedelmiro@gmail.com](mailto:ivaldinetedelmiro@gmail.com);

<sup>2</sup> Doutor em Lusitanistik pela Universität zu Köln / Alemanha, [mgemes@hotmail.com](mailto:mgemes@hotmail.com);

<sup>3</sup> Doutor em Ciências Sociais pela Universidade Federal do Rio Grande do Norte, [farcosousa@yahoo.com.br](mailto:farcosousa@yahoo.com.br)

experiência dos sujeitos em conexão com a fome de alimentos afetivos e de alimentos não afetivos.

A abordagem das metáforas dialógicas produzidas pelo contexto acolhe os frutos da conexão gerada pela tríade heterogênea: ver, julgar e agir. Relâmpago de minha memória operária que resgata uma lembrança da experiência elaborada outrora, nos idos da década de 1980, onde eu aprendi, eu elaborei e também desenvolvi este agir nas Comunidades Eclesiais de Base (CEBs) de Campina Grande: o método dialógico cultural do ver, julgar e agir.

Este agir transgressivo é oriundo dos saberes não binários, é fruto da não antropomorfização do mundo. Além do mais, é a narrativa da fertilização dos campos das experiências ecológicas, da apropriação do mundo pelo movimento permanente de práticas, de cuidados e afetos. Nos labirintos do mundo humano, a vida se torna fragmentos e escolhas possíveis. Assim nesta experiência não há resultados apressados, pois, busco nas possibilidades das liberdades utópicas e na totalidade dos desejos: viver, cuidar, amar, sentir e sonhar intensamente com apego incondicional da sensibilidade humana.

No caminho de pedras, de sol, de abraços, sorrisos, lágrimas e de poeira, eu encontrei uma mesa repleta de afetos compartilhados. Era um banquete de corpos cheio de dores simbólicas e de angústias reforçadas pelo desejo de alimentos afetivos e pela sensibilidade latente dos sonhos adestrados, dos corpos que resistem ao embrutecimento da fome, da sede e dos sucos alucinógenos, das pedras mortíferas, das experiências temporais e do ocaso. De sorte que eu estava ali no Banquete dos Excluídos. Eu habito no mundo, neste meu mundo profano tem um desvio de incoerências e esquinas de regras que copiei do mundo privado e público. Habitar meu mundo é perceber que outros mundos são fabricados nas potências da perda. Portanto, habitar nesta “fronteira de exclusão” é uma metáfora que rabisquei no cotidiano do devir.

Assim, nessa fruição caleidoscópica foi que eu encontrei uma linha de fuga numa linguagem poeticamente traçada pela incoerente multiplicidade do movimento dimensional do devir. O que é mais extraordinário é a magnitude dessa transitoriedade insana que se abastece do nó do instante. Pois, para Kierkegaard o instante se faz na duração da ocasião da escolha “Na eticidade substancial a virtude está a cada instante limitada, na eticidade da idealidade a virtude se sabe integrada na infinitude do bem, sabe-se naquela infinitude em que o bem se conhece” (Kierkegaard, 1991, p. 207).

Em Heidegger o tempo é pensado como um devir, pois este autor aponta a queda do Ser no *tempo* e a partir de uma analítica existencialista. Na sua tese, o *tempo* se realiza na experiência do homem enquanto ser-para-a-morte. Com isso, nasce uma onto-historiologia estruturada a partir do par preocupação – esquecimento e, em consequência remete-nos à pensar o *tempo* como um destino que arrasta o trágico da existência percebido pelo Dasein como ser-para-a-morte, e ao mesmo *tempo* reclama e luta contra a inexorabilidade da morte, anula o desejo constante de parar o curso do tempo, anula ou tenta esquecer a angústia do fim que nos espera. Heidegger não consegue pensar o tempo histórico em sua soberania:

Porque toma a temporalidade do Dasein como originária e o tempo histórico, com suas medidas e datações, como algo derivado do tempo vulgar da física, do tempo do mundo e porque faz da horizontalidade e da simultaneidade o fundamento da historicidade, em oposição à historiografia, que pensa o tempo da história como linearidade e sucessividade. (Domingues 1996: 86).

**METODOLOGIA:** Neste tempo histórico que me acolhe e me torna sujeito de experiências e saberes, eu percebi que a ciência não responde aos anseios mundanos. Ela foi se revestindo pelo fazer dialógico e pelo princípio hologramático e complexo do Mundo. Na Teoria da Complexidade de Edgar Morin, afirma que:

O conhecimento Complexo permite avançar no mundo concreto e real dos fenômenos. O desafio da Complexidade nos faz renunciar para sempre ao mito da elucidação total do universo, mas nos encoraja a prosseguir na aventura do conhecimento que é o diálogo com o universo. O diálogo com o universo é a própria racionalidade. (MORIN, 1999, p. 190/191).

Não foi difícil construir meu holograma e montar o Diário neste cenário da estação temporal. No percurso do fazer a viagem complexa para a aldeia das ruas, eu entrei no trem das doações e partilhas afetivas para observar, escutar, abraçar, agir e entender melhor as razões dessa configuração de alteridade. Assim, eu cheguei à rua dos excluídos, dos destinos destruídos, dos pés descalços, dos sem casas e dos que fazem da existência um delírio da insensatez efetiva do medo. Quando cheguei nessa estação eu desci para compreender de perto a poética do Ser que habitava as calçadas da miséria humana. Na fruição do ponto extremo, eu pude compreender que a fome era parte da cartografia da reprodutividade dilacerante, da originalidade de potência de morte, de exclusão, de dor e do medo de si mesmo. Daí eu senti um esvaziamento de razão de acontecimentos éticos, de abrigo da vida, da necessidade de amar e de afagos da necessidade de humana de fazer.

Nesta percepção intuitiva, utópica e apreendida, eu busquei interpretar a metáfora e dimensão dos desejos e necessidades, do tempo de sensibilidade, dos anseios e afetos, dos corpos sedentos e famintos a partir do meu campo alargado de experiência encarnada no devir utópico, no devaneio da presença corpórea bioantropológica e simbólica com mulheres e os

homens que partilham ativamente na arte da invisibilidade econômica e cultural (o mundo da vida).

Todos ali partilhavam de um território/desterritório tecido pela coragem fortalecida pelos dispositivos de desejos de vida e forjavam aspirações no movimento de fruição das subjetividades ancoradas pela esperança. E, nesta viagem observei que na aldeia da rua tinha uma fagulha de devaneio bendito gerado na liberdade sem nexos dos que ousam viajar pelo instante alegre: "O pássaro e o lírio vivem somente um dia, dia muito curto e não obstante, de alegria - porque como já explicamos então - verdadeiramente no dia é que são atuais a si mesmos." (Kierkegaard, 1963, p.276).

**DESENVOLVIMENTO:** Na experiência das condutas conscientes nos espaços finitos, fui situada nas diferenças que marcam a cultura e o existir do humano. E neste momento, eu pude viver, sentir e pensar, acerca dos mundos afetivos dos indivíduos que habitam becos, praças e ruas de Sobral/CE. Nesse agir de rupturas e movimentos, eu percebi que implicava no não abandono de uma abordagem ecologicamente complexa e coerente sobre o fazer humano (poiesis), do reconhecimento das diferenças, os saberes locais, a estética, a história do direito, religião da ciência e demais esferas que compõem a linguagem do cotidiano. Na análise crítica de Boaventura de Sousa Santos (2006, p.6):

No domínio da ciência e do direito as divisões levadas a cabo pelas linhas globais são abissais no sentido que eliminam definitivamente quaisquer realidades que se encontrem do outro lado da linha. Outro lado da Linha que compreende uma vasta gama de experiências despedaçadas tornadas invisíveis, tal como seus autores, sem uma localização fixa.

A consciência que temos das coisas, do tempo, da linguagem, do espaço é sempre intencional. Essas coisas são produzidas no cotidiano pelos indivíduos que lhes imprimem um significado subjetivo de acordo com as diferentes esferas de saberes e da realidade. (BERGER, 1997: 37)

Entre as múltiplas realidades há uma que se apresenta como sendo a realidade por excelência. É a realidade da vida cotidiana. Sua posição privilegiada autoriza a dar-lhe a designação de realidade predominante. A tensão da consciência chega ao máximo na vida cotidiana, isto é, esta última impõe-se à consciência de maneira mais maciça, urgente e intensa. (idem: 38)

Neste contexto, o tempo aparece como um fenômeno ordenador da vida cotidiana. A forma que apreendo o tempo fornece-me um parâmetro de regulamentação e de coordenadas para minhas experiências individuais e sociais. Daí eu posso viver dentro de uma rede de relações sociais, constituída por uma ordem de fenômenos complexos aos quais eu posso (e atribuo) uma gama de significados.



A realidade da vida cotidiana, além disso, apresenta-se a mim como um mundo intersubjetivo, um mundo de que participo juntamente com outros homens. Esta intersubjetividade diferencia nitidamente a vida cotidiana de outras realidades das quais tenho consciência. (id: 40)

A realidade que descrevo neste relato de pesquisa é aquela que delega coercitivamente aos indivíduos/moradores de rua da cidade de Sobral/CE à condição de sujeitos invisibilizados, vistos como produtos do ódio social, do medo e de todas as formas de violências, como exilados do mercado de bens de serviços e bens simbólicos. E são observados como: horrendas criaturas das sociedades abissais, considerado feio, sujeito abjeto, despossuídos miseráveis e sujos. Homens, mulheres, Jovens, velhos e crianças. Todos estavam a buscar uma linha de fuga, estavam ali famintos de alimentos afetivos e de alimentos não afetivos, eram invisíveis, desvalorizados, estigmatizados, excluídos e anônimos.

Eu já visibilizava a volta do estado de natureza, eu me sentia no redemoinho dialético do tempo suspenso que ruminava uma espécie de quebra do contrato social. Ali eu desenhava uma cartografia abissal imposta pelo imperialismo hegemônico. Aquele estado que não se percebe, e que não se fala, mas que está lá no cotidiano dos esquecidos pelas diferenças traçadas no silêncio do abismo.

O que silencia, é que desta forma se cria uma vasta região no mundo em estado de natureza, um estado de natureza a que são condenados milhões de seres humanos sem quaisquer possibilidades de escaparem por via de criação de uma sociedade civil, significa a coexistência da sociedade civil com o estado de natureza com base no olhar abissal, separados por uma linha hegemônica. (SOUSA, 2006, p. 6).

A viagem continua e neste estado insensato eu percebo a fórmula de misérias matemáticas. Vejo sem óculos das verdades censitárias que há dezenas, centenas ou milhares desses esquecidos pela política da indiferença. Nessa estação rede vislumbro a cidade de Sobral, pois é passível de identificar um número considerável de pessoas em situação de vulnerabilidade social, de exclusão e de miséria. Há poucos grupos e instituições sociais de apoios para ajudar e atender estes sujeitos sociais invisibilizados.

A Praça do Bosque é o lugar desta experiência social e afetiva. Tal escolha se inspirou nos acontecimentos e experiências que são narradas e vividas aqui. É um lugar de casas vistosas e dos velhos casarios da cidade. Esta Praça poder-se-ia afirmar que é um recanto de “gente fina”. A experiência aqui narrada foi elaborada a partir da proposta metodológica que outrora (década de 1980) eu aprendi e desenvolvi nas Comunidades Eclesiais de Base de Campina Grande: o método dialógico cultural do Ver, julgar e agir,

A Praça do Bosque está localizada entre as ruas Dr. João Monte, Coronel Monte Alverne na cidade de Sobral, sendo um território de lazer e encontros afetivos, nesta Praça do Centro da cidade oferece aparelhos de ginásticas (cedidos por uma empresa privada) para os indivíduos que se interessam por exercícios físicos, também é espaço no qual se faz caminhada e socialização para os moradores das vizinhanças.

Um detalhe relevante é que dentro e nos arredores desta praça, aos domingos ela se transforma em um lugar fronteiro entre os estabelecidos (os antigos moradores habitantes das proximidades indivíduos da alta classe social) e os outsiders os sujeitos em situação de rua. Aos domingos, quando chegamos para compartilhar do almoço e dos afetos com os pobres, excluídos e despossuídos, muitas vezes, eu percebia que as portas estavam trancadas e alguns moradores preocupados com “aquela gente perigosa e suja”, todos e todas ficavam espreitando à distância os bêbados, drogados e despossuídos.

A vivência foi (ainda continua) com um grupo de pessoas que vivem em situação de rua, abrangendo todos os indivíduos que participam do almoço solidário realizado aos domingos pelo grupo que chamarei aqui de “Tutores de Resiliências”. Este grupo de apego e sociabilidades é composto por 12 pessoas voluntárias e simpatizantes da proposta de uma raiz de seiva afetiva, subjetiva, coletiva, solidária e caritativo.

Aos domingos, o grupo elabora voluntariamente uma atividade semanal de preparar o almoço em torno de 180 marmitas/quentinhas de comida (risoto, baião-de-dois, carne moída com legumes, farofa de mandioca, farofa de cuscuz, lingüiça, arroz, frango cozido, porco cozido, macarrão entre outros alimentos) para alimentar alguns dos “moradores de Rua da Cidade de Sobral”. O preparo é realizado em uma cozinha pertencente à comunidade religiosa da Linha Espírita Kardecista. É uma experiência coletiva e individual de combate à fome, a exclusão social e a invisibilidade social. É uma rede de interação na qual se escolhe tecer os vínculos sociais e afetivos a partir do encontro com o outro. Esse encontro é uma forma ver o outro e uma forma de tecer novas subjetividades:

Uma relação íntima, de amizade ou psicológica, pode fazer evoluir a representação que uma pessoa tem de si mesma, Esse trabalho de representações verbais permite remanejar, às vezes de ponta a ponta, a auto-imagem e o modo de se envolver na vida afetiva e social. (CIRULNIK, 2006, p: 54).

No encontro aos domingos foi possível ouvir as histórias de vida, oferecer o ombro para aqueles e aquelas que choram, é caloroso dar um forte abraço, dar um aperto de mão, apaziguar brigas e conflitos, dar um sorriso, conversar e muitas vezes ficar quieto observando,

sentindo e ouvindo. De acordo com esta afirmação de Cyrulnik “O relato é o instrumento por meio do qual o indivíduo procura vencer seu destino”. É essa a ambição da resiliência! (CYRULNIK, 2006, p:54)

Neste cenário dos domingos, eu me deparei com trabalhadores informais, crianças, recicladores, garis, migrantes, vendedores, flanelinhas, jovens, pais e mães, artistas e tantos outros famintos, desempregados e invisibilizados. A disponibilidade foi reinventada. Pude compreender que trabalhar, servir e colaborar com pessoas que lutam contra a fome, a dependência química e todo o quadro de injustiças e mazelas sociais e psíquicas foi mais uma das atividades sociais que a dor, o afeto, a superação, a vida e o entendimento humano me proporcionaram, pois foi através dos laços de afetos fraternos, de escolhas possíveis, de encontros, de sensibilidades e de resiliências apreendidas que eu me via no espelho do outro a minha Humanidade.

O sofrimento é provavelmente o mesmo em todo ser humano traumatizado, mas a expressão de seu tormento, o remanejamento emocional do que o destruiu depende dos tutores de resiliência que a cultura dispõe em torno do ferido. O convite à fala ou a obrigação do silêncio, o suporte efetivo ou o desprezo, a ajuda social ou o abandono carregam uma mesma ferida de um significado diferente segundo o modo como as culturas estruturam seus relatos, fazendo um mesmo acontecimento passar de vergonha para o orgulho, da sombra para a luz. (CYRULNIK, 2009, p.6).

Eu escolhi está ali sem medo, sem culpa. Estava naquele encontro. O almoço na praça aos domingos surgiu como um espaço construtor de relações sociais, de partilhas, de trocas afetivas e simbólicas, de abraços com outro, de reconhecimento e superação de preconceitos. Foi o espaço onde de fato me revelou o banquete da fome, a dor do mundo, a luta cotidiana do Outro, a fraternidade histórica e o projeto consciente do meu fazer ecológico e do meu amor humano. De acordo com esta autora:

Um dos principais fundamentos da alteridade é que o homem na sua vertente social tem relação de interação e interdependência do outro. Entender a alteridade é importante, pois possibilita uma visão mais ampla do mundo, liberta de preconceitos ou ideologias. É a alteridade que contribui para o reconhecimento de outras culturas e a necessidade de conviver com as diferenças. (REZENDE, 2012).

**RESULTADO E DISCUSSÃO:** Nesta experiência de vida, eu compreendi que no processo da construção da linguagem dos sentidos, da relação do apego e da ontogênese, que o “Outro” é aquele que compartilha do mundo enquanto sujeito que se instala no risoma e partilha dos acontecimentos sensíveis. Segundo Cyrulnik:

Para experimentar um sentimento de acontecimento, é necessário que alguma coisa no real provoque uma surpresa e um significado que a tornem saliente. Sem surpresa, nada emergiria do real. Sem ser saliente, nada chegaria à consciência. Se um pedaço de realidade não “quisesse dizer nada”, não se transformaria nem mesmo

em uma lembrança. [...] Quando um fato não se integra à nossa história porque não faz sentido, ele se apaga. (Cyrulnik, 2005, 9) .

Neste universo de sentidos partilhado o almoço das pessoas em situação de rua não é um projeto assistencial de uma instituição filantrópica que visa ajudar os pobres sem fins lucrativos. É uma experiência de vida carregada de emoções e encarnada na particularidade de um pequeno grupo de pessoas que dialogam a partir existência, a experiência do sentir e do fazer e se reconhecer na arte intersubjetiva do cuidar, na arte da entrega e de dádiva despretensiosa. É uma troca de partilhas dos afetos impregnados de seiva vivas. É um consolidar de quebrar as distâncias não simbólicas.

E nessa troca intersubjetiva, o grupo compreende observa no mundo a estrela brilhante da socialização do amor, da cultura solidária da Ética como escolha de Entendimento humano. É um passo muito pequeno nesta caminhada pelo abismo das diferenças sociais. Pois, é neste abismo que é modelada a dominação social e as diferenças dos saberes alienantes.

Educar para determinada realidade sócio/histórica importaria em não perder de vista este fato: em uma sociedade dividida em classes, uma delas não participa do exercício pleno da cidadania. Importa, portanto, em educar para uma superação desta realidade. A superação que esta educação objetiva não pode ser a mera integração social. Teoricamente, a sociedade onde se opera a mera integração social, poderá permanecer a mesma, em sua divisão de classes, em sua estrutura de dominação, com esvaziamento da real cidadania para extensas camadas populares que podem cair até na marginalidade. Uma integração é algo de fora para dentro, sem alterar internamente a realidade social. (NOBREGA, 1988, p.14)

A escolha da convivência com os participantes do almoço dos domingos surgiu através da convivência cotidiana com os “excluídos do banquete” da cidade de Sobral/CE. Na minha história de vida pude observar e entender com um olhar múltiplo, as histórias dos Outros. Pois, é preciso desenvolver nas tramas do tempo a empatia por cada Ser. Fui tecendo minhas redes de relações sociais de acordo com cada história narrada. Nesse ínterim, eu pude abandonar as causalidades lineares do pensamento e reinventar minha própria história de cultura de acolhida, de autoestima de mulher e de negra no constante processo de aprender e ensinar, como afirmava Paulo Freire (2000, p.22) “ensinar não é transferir conhecimento, mas criar as possibilidades para sua produção ou sua construção.

Para a estudiosa Ana Pitta a prática do cuidado cria laços afetivos e constitui-se em uma troca simbólica que consiste na “Generosidade dos que tratam *Versus* a gratidão dos tratados e suas famílias [...] que se materializa e modifica através dos tempos e das mudanças concretas, das regras gerais de produção das sociedades” (PITTA, 2016, p.51). No cotidiano da rua, elabora se redes de apoio e



cuidado. Ecoa sempre um grito de esperança que fortalece o laço afetivo no convívio diário pude conhecer as histórias vividas por pessoas e a sua força diante das dificuldades enfrentadas na rua. E, durante os encontros afetivos, a admiração, o abraço, a vontade de ajudar, a gratidão e as amizades vão surgindo. Posso falar isto com propriedade, pois eu escolhi o cuidado como processo de reinventar e viver a humanização dentro e fora de mim.

Na carruagem eu parei na estação de Miséria/Exclusão estava lotada de pessoas despossuídas e invisibilizadas. Também eu percebia que desembarcava naquela estação uma carga grande de dor, de medo, de violência, do silêncio, da vergonha de si e de preconceitos sociais. Era um grupo de sujeitos vitimados pelo sistema social vigente, muitos se sentem culpabilizados de viverem em condições subhumanas. A vergonha aparece como sentimento constante de homens, crianças e mulheres humilhados e acorrentados pelos elos da opressão. Neste sentido:

A pobreza cria uma situação parecida. A miséria não é um vício, mas a roupa surrada que a revela passa uma imagem deteriorada que causa vergonha no necessitado. Um par de calças gastas causa o efeito de uma escrita de si que consta para os outros, o que se queria ocultar. A vergonha da miséria é vivenciada na transparência: Minhas calças gastas revelam contra minha vontade, minha degradação social. (CYRULNIK, 2012, p.20)

A violência é um instrumento de sobrevivência, e ao mesmo tempo, uma estratégia de vida daqueles seres que são desumanizados pela vida nas ruas, a alimentação do corpo é um componente de esperança e o desejo do espírito é banalizado pelas condições de sofrimento e indignidade produzida pela política e mora da modernidade.

A violência faz parte da vida social. Neste relato de experiência a violência tem diversos sentidos, pois enuncia através um modo específico às práticas, os fatos, as atitudes e manifestações que podemos atribuir um sentido na cadeia dos acontecimentos. Para Riffiotis (1997, p.5) o fenômeno da violência apresenta os aspectos da positividade e de construtividade, sendo assim descrito:

De fato, o nosso problema inicial será o de descrever positivamente as situações de violência, procurando identificar como elas são vivenciadas segundo diversas agentes envolvidos. Assim, livrando-se dos fantasmas que a linguagem suscita em nós, poderemos voltar-nos para os atos e as percepções dos sujeitos, evitando o caminho das grandes noções, como “a violência” “a liberdade” que banalizam e tornam anacrônica a percepção dos sujeitos. Em outros termos, com relação à violência, o nosso objetivo não está na definição de limites da temática, mas aquilo que Paul Veyne chamou de operadores de individualização.

A violência aparece dentro de uma cartografia específica, como fenômeno de exclusão ou como estigma relativo aos pobres, aos jovens, aos negros, as mulheres e aos famintos que moram em periferias ou aqueles que apenas têm o céu como teto e o sol com luz. Muitos autores atribuem ou identifica que o fenômeno da violência urbana (física, simbólica e psíquica) está associado às condições de raça, de gênero e à situação de classes e dos conflitos entres os indivíduos.

Segundo SIMMEL (1998) o conflito é algo que também não deixa de ser uma forma de interação e resulta de inúmeros fatores que dissocia ou une os indivíduos de um determinado grupo ou organização, suas consequências tanto podem ser positivas quanto negativas. Infelizmente estamos acostumados a ver o conflito apenas sob o aspecto negativo e não como algo que é inerente às relações sociais entre os indivíduos.

O conflito pode ser positivo no sentido de que nos ajuda a enxergar o mundo pela perspectiva do outro, nos fazendo perceber que a sua percepção é diferente da nossa (CHRISPINO, 2007). Ao considerá-lo como um elemento integrante à vida social, diante de uma situação de conflito é possível que o indivíduo sinta-se impulsionado a um processo de mudança de postura, capaz de gerar o desejo de superação diante de uma determinada realidade, além de trazer a tona questões que podem ser trabalhadas no sentido de socializar os indivíduos num determinado contexto social.

**CONSIDERAÇÕES FINAIS:** Desse modo, na ecologia da rua, eu aprendi que os saberes são potencializados no processo do conhecimento do Outro e no desenvolvimento da aprendizagem do afeto através da experiência concreta e singular em Rede e com cada Ser profundamente humano. É bom levar em consideração que o processo de conhecimento é criado a partir da relação dialética entre o ser social e o mundo que o cerca. E nesse processo o consenso se destaca como produto das atividades dos sujeitos, pois segundo Tavares (1996, p.55): “A intersubjetividade, porém, como, um construto das subjetividades humanas, carrega a marca das individualidades”.

Na multiplicidade da árvore da vida, eu fiz de perto o percurso da entrega, no qual eu acompanhei de dentro no movimento transcendente e dialético da compreensão, eu ouvi e contei histórias de vida. As histórias que provinha das multiplicidades sem clausuras de experiências mundanas, que se alimentavam os sonhos e afetos e que, ao mesmo tempo ensinavam a pedagogia do lugar, do devir e do apossamento de si. Histórias da aprendizagem do apego. Das relações afetivas e das relações de encontro com o mundo e consigo. Experiências dos gestos humanos de se perceber e de se admirar do que são e do que podem

se transformar na rede humana. Da derrota dos preconceitos e compreensão da aprendizagem pela diferença e não pela desigualdade abissal.

Foi assim que aprendi que vivenciar com a experiência da dor alheia. Tinha que viver e passar por momentos de superações, de entregas, que nos trazem estratégias, fortalecimento de laços afetivos, dos laços ecológicos, do aumento da autoestima e da descoberta das rupturas e das resiliências. Assim, através dessas conversas é que pude “fotografar a realidade vivida” para escrever esse relato de experiência. Além disso, durante a pesquisa é preciso sempre levar em consideração da minha postura profunda e consciente de convivência ética, pois esta história socialmente narrada agora é, sobretudo produto do entrelaçamento sensorial, biológico, antropológico e afetivo de minha vida, de minhas escolhas na existência e de minha experiência corporal/espiritual no e com o mundo.

#### REFERÊNCIAS:

- BACHELARD, Gaston. **A Poética do Espaço**. Tradução de Antônio da Costa Leal. São Paulo: Martins Fontes, 1985.
- BARBOSA, M. R., MATOS, P. M., & COSTA, M. E. **Um olhar sobre o corpo: o corpo ontem e hoje**. *Psicologia & Sociedade*, 23(1), 2011. Petrópolis: Vozes, 1985.
- BERGER, Peter L. **A construção da realidade social**. Tradução de Floriano de Sousa. Campinas: PUC Cadernos Pagu, 2000.
- BERNUZZI, Denise. **As infinitas descobertas do corpo**. Campinas: PUC Cadernos Pagu, 2000.
- BUTLER, Judith. **Corpos que pesam: sobre os limites discursivos do sexo**. IN: LOURO. O corpo Educado: pedagogias das sexualidades. Belo Horizonte, Autêntica. 2001.
- BUTLER, Judith. **Problemas de Gênero: feminismos e subversão da identidade**. Tradução de Renato Aguiar. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira. 2015.
- CARDOSO de Oliveira, Roberto. **O trabalho do antropólogo**. São Paulo: Editora UNESP, 2006.
- CERTEAU, Michel de. **A invenção do cotidiano: artes de fazer**. Tradução de Ephraim Ferreira Alves. 8ª edição. Petrópolis, Rio de Janeiro: Editora Vozes, 2002.
- CYRULNIK, Boris. **Falar de Amor à beira do abismo**. Tradução: Claudia Berliner. São Paulo: Editora Martins Fontes, 2006.
- **Dizer é morrer: a vergonha**. Tradução de Claudia Berliner. São Paulo: Editora Martins Fontes, 2002.
- DEJOURS, Christophe, **A banalização da injustiça social**. Tradução de Luíz Alberto Monjardim. Rio de Janeiro: Editora FGV, 2001.
- DELEUZE, Gilles. GUATTARI, Félix. **Mil Platôs: Capitalismo e Esquizofrenia**. Vol. 1. Rio de Janeiro: Editora 34, 1995. Cap. 1, p. 94. Tradução de: Aurélio Guerra Neto e Célia Pinto Costa.
- FREIRE, Paulo. **Pedagogia da autonomia: saberes necessários a prática educativa**. São Paulo: Paz e terra, 2011.
- GEERTZ, Clifford. **O saber local**. Tradução de Vera de Mello Joscelyne. 5. Ed. Petrópolis, Rio de Janeiro: Vozes, 2002.
- GIMENES, Márcio. **Indivíduo e comunidade na filosofia de Kierkegaard**. São Paulo: Paulus, 2009.
- HARVEY, David. **A condição pós-moderna**. São Paulo: Edições Loyola, 1992.

HELLER, Agnes. **O cotidiano e a história**. Tradução de Carlos Nelson Coutinho e Leandro Konder. São Paulo: Paz e Terra, 2008.

LATOURET, Bruno. **Crise: a proliferação dos híbridos**. In: **Jamais fomos Modernos**. Cadernos de Antropologia Simétrica. São Paulo: Editora 34. 2005..

KIERKEGAARD, Søren Aabye. **Los lirios do campo y las aves del cielo** - três Discursos Edificantes. Trad. Demetrio Rivero. Madrid. Ediciones Guadarrama, 1963.

MARTINS, José de Souza, ECKERT, Cornelia, NOVAES, Sílvia Caiuby. **O Imaginário e o Poético nas Ciências Sociais**. Bauru: EDUSC, 2005.

MAUSS, Marcel. **As técnicas do corpo**. Sociologia e Antropologia. São Paulo, EDUSP. 2011.

MERLEAU, Ponty M. **Fenomenologia da Percepção**. Texto Corpo Próprio. São Paulo. Martins Fonte, 2012.

MELUCCI, Alberto (Org.). **Por uma Sociologia Reflexiva: pesquisa qualitativa e cultura**. Petrópolis, Rio de Janeiro: Vozes, 2005.

WACQUANT, Loic J. D. **Corpo e alma: notas etnográficas de um aprendiz de boxe** / LoicWacquant / tradução Angéla Ramalho - Rio de Janeiro: RelumeDumará, 2002.